FILOSOFÍA MORAL Y ARQUETIPOS EN LA COHESIÓN SIMBÓLICA DE LA LEYENDA DEL GUANDO

FRANCISCO FABIANY MOLINA BUSTOS
MAGISTER EN TERRITORIO, CONFLICTO Y CULTURA

PREFACIO

El presente trabajo académico se adentra en la exploración crítica de una de las dimensiones menos examinadas, pero de mayor trascendencia, en el estudio de los mitos y leyendas colombianas: la función moralizante de las figuras consideradas “antivillanos”. En particular, el análisis se concentra en la leyenda de *El Guando*, un relato popular de hondas raíces en la tradición oral que se inscribe dentro del repertorio de narraciones que buscan transmitir enseñanzas colectivas mediante el recurso del miedo. Este estudio no pretende abordar la leyenda desde un mero enfoque descriptivo o folclórico, sino comprender su valor pedagógico y su función como dispositivo de control social y ecológico a partir de la ética del miedo desarrollada por dos referentes fundamentales del pensamiento político occidental: Nicolás Maquiavelo y Thomas Hobbes.

En la tradición oral colombiana, los relatos populares no solo cumplen el papel de entretener o de explicar fenómenos naturales y sociales, sino que también operan como estructuras simbólicas de regulación comunitaria. La leyenda de *El Guando*, en este sentido, encarna el arquetipo del “antivillano”: un ser temido que, lejos de representar el mal absoluto, ejerce el miedo como mecanismo de corrección de conductas y protección del bien común. Tal figura, temible en apariencia, refleja la necesidad de las comunidades rurales de establecer límites éticos y ambientales, en particular frente al uso y abuso de los recursos naturales. En este plano, la función cultural de la leyenda conecta con las propuestas de Maquiavelo respecto al miedo como instrumento de gobierno y con la visión hobbesiana del terror como fundamento del orden social en *Leviatán* (1651).

El presente documento se articula, por tanto, en torno a dos ejes. El primero explora de qué manera la categoría del “antivillano” en los mitos y leyendas colombianas puede ser analizada desde la ética del miedo de Maquiavelo y Hobbes, comprendiendo cómo la pedagogía del terror opera como mecanismo de control social y de preservación ecológica. El segundo eje se concentra en la leyenda de *El Guando*, en tanto arquetipo narrativo que combina temor y protección, para mostrar

cómo esta figura representa un protector ambivalente que, aunque hostil en apariencia, orienta las conductas colectivas hacia la convivencia armónica y el cuidado del entorno.

Este estudio parte de la convicción de que los mitos, lejos de constituir vestigios del pasado, siguen siendo dispositivos activos de normatividad cultural. Como sostiene Durkheim (1912/2003), los mitos son expresiones colectivas que organizan y reproducen las normas sociales, de modo que su vigencia en el imaginario de las comunidades campesinas e indígenas no solo revela continuidad cultural, sino también resistencia frente a los procesos de homogeneización propios de la globalización. En este sentido, el análisis del mito de *El Guando* permite comprender cómo la tradición oral constituye un espacio en el que se funden pedagogía, moralidad y ecología.

El diálogo con las perspectivas de Maquiavelo y Hobbes no es arbitrario, sino estratégico. Ambos autores ofrecen marcos conceptuales que ayudan a esclarecer la racionalidad del miedo en contextos comunitarios. Maquiavelo (1532/2009) sugiere que es preferible ser temido antes que amado si de conservar el orden se trata, mientras que Hobbes (1651/2010) afirma que el temor a la muerte violenta y al caos es la base sobre la cual se erige el contrato social. Así, las leyendas colombianas pueden ser leídas como narraciones que prefiguran estos principios, situando el miedo en el centro de la regulación cultural. El “antivillano” es, bajo esta lógica, un traductor simbólico de dichas teorías, adaptado a las realidades rurales y ecológicas de América Latina.

En consecuencia, este trabajo no se limita a un análisis literario o antropológico, sino que se propone articular lo narrativo con lo político y lo filosófico, situando al mito como herramienta de gobernanza cultural. Desde esta perspectiva, la leyenda de *El Guando* se erige como un recordatorio de que el miedo, aunque doloroso, puede constituirse en un medio legítimo de enseñanza colectiva, una pedagogía moral que busca preservar tanto la cohesión social como el equilibrio ecológico en contextos de alta vulnerabilidad.

MITO, MORAL Y SÍMBOLOS VIVO

EL MITO COMO ARQUETIPO DE NORMAS Y VALORES

La leyenda de El Guando en Colombia constituye un relato popular que, más allá de su carácter narrativo y simbólico, configura un arquetipo cultural que orienta la percepción colectiva del bien y del mal en las comunidades donde circula. Este mito, enmarcado dentro de las expresiones orales tradicionales, ha sido interpretado como un mecanismo de regulación social que, mediante la dramatización de un destino funesto para quienes desafían el orden establecido, refuerza normas y valores de convivencia.

El análisis del Guando puede entenderse desde tres tradiciones éticas fundamentales: el utilitarismo de John Stuart Mill, la ética de la virtud de Aristóteles y la ética del deber de Immanuel Kant. Cada una de estas perspectivas aporta un marco de comprensión sobre la función moralizante de la leyenda, que, en esencia, busca producir un efecto disciplinante en las conductas individuales y colectivas.

Desde la óptica utilitarista, la narración funciona como un cálculo de consecuencias: el relato proyecta un escenario en el que el quebrantamiento de valores comunitarios conlleva sufrimiento, no solo para el transgresor sino para quienes comparten su entorno. Mill (1861/1998) señaló que *"las acciones son correctas en la medida en que tienden a promover la felicidad, incorrectas cuando tienden a producir lo contrario de la felicidad"* (p. 55). El Guando ejemplifica este principio al representar cómo la codicia, la violencia o la ambición desenfrenada conducen al infortunio colectivo, mientras que la adhesión a la prudencia y la solidaridad mantiene el equilibrio comunitario.

El mito también puede ser interpretado a través de la ética de la virtud aristotélica. Aristóteles (2004) sostenía que *"la virtud moral es un hábito que consiste en elegir, consistente en un término medio relativo a nosotros, determinado por la razón"* (p.

1106b). Bajo esta visión, El Guando se convierte en una dramatización de los excesos y de la falta de mesura, recordando que la vida virtuosa consiste en el ejercicio de la templanza y la justicia. El arquetipo narrativo se configura así en un espejo cultural que advierte sobre los riesgos de dejarse arrastrar por los vicios, enseñando que la verdadera nobleza humana no se encuentra en el poder ni en la riqueza, sino en la capacidad de obrar conforme a la virtud.

Desde la ética kantiana, el mito adopta un carácter normativo que trasciende las consecuencias y los hábitos. Kant (1785/2007) afirmó: *"Obra de tal modo que trates a la humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro, siempre como un fin y nunca solamente como un medio"* (p. 429). En este sentido, El Guando moraliza porque muestra cómo la instrumentalización de los otros para fines egoístas desencadena la catástrofe moral. No se trata únicamente de evitar el dolor o de practicar virtudes moderadas, sino de respetar la dignidad humana como un imperativo categórico. La leyenda, al condenar la ruptura de este deber fundamental, sirve como recordatorio de que la convivencia se fundamenta en reconocer al otro como un sujeto de valor intrínseco.

Así, bajo estas tres tradiciones, el mito revela su capacidad de establecer un marco moral que regula comportamientos y sanciona desviaciones. Su poder radica no en la veracidad histórica, sino en la eficacia simbólica que genera obediencia a normas sociales y refuerza códigos de conducta que se transmiten intergeneracionalmente.

EL GUANDO COMO MEDIADOR ENTRE BIEN Y MAL

La narrativa del Guando también cumple una función arquetípica en el imaginario colectivo, ubicándose como mediador cultural entre las nociones de bien y mal. Este binomio, que estructura gran parte de la ética filosófica, se manifiesta en la leyenda como un proceso de aprendizaje social a través del temor y la advertencia.

En clave utilitarista, el mito presenta el mal como fuente de sufrimiento extendido y el bien como condición de estabilidad comunitaria. Para Mill (1861/1998), *"la felicidad de todos los interesados es el criterio de la moralidad"* (p. 65). Bajo esta

lógica, las enseñanzas del Guando orientan a las comunidades a valorar comportamientos que maximicen el bienestar común y a rechazar aquellos que provocan discordia. El relato se convierte así en una herramienta de cálculo social que instruye a la comunidad sobre los costos colectivos de la inmoralidad.

En la ética de la virtud, el bien se configura como el despliegue pleno de las facultades humanas mediante el cultivo del carácter. Aristóteles (2004) enfatizaba que *"la finalidad de la política es la vida buena para la comunidad"* (p. 1094b). En esta perspectiva, El Guando cumple la función pedagógica de ilustrar, a través del castigo ejemplar, cómo los vicios deforman el alma y conducen a la desgracia, mientras que la moderación, la justicia y la prudencia permiten la armonía social. La leyenda se convierte en un recurso cultural que incentiva la búsqueda de la eudaimonía colectiva.

Desde Kant, el bien se asocia con la voluntad buena que actúa por deber y no por inclinaciones. El mito, al mostrar las consecuencias fatales de los actos egoístas, no solo advierte de la necesidad de cumplir deberes externos, sino que recuerda la obligatoriedad de actuar conforme a principios universales. Kant (1785/2007) sostenía: *"Una buena voluntad no es buena por lo que efectúe o realice, ni por su idoneidad para alcanzar algún fin propuesto, sino por el querer, es decir, en sí misma"* (p. 394). En consecuencia, El Guando proyecta la figura de un castigo ineludible para quienes desprecian el deber moral, encarnando la lección de que el mal radica en la corrupción de la voluntad más que en los efectos visibles de la acción.

El Guando, al consolidarse como mediador simbólico, permite que los individuos comprendan que la vida social no puede construirse sin referencia a criterios éticos que orienten las conductas. El mito no solo dramatiza la tensión entre el bien y el mal, sino que la organiza en un relato pedagógico que fortalece los cimientos de la cohesión social

La leyenda de El Guando, lejos de ser un mero relato folklórico, constituye un dispositivo cultural de transmisión moral que, a través del temor, el arquetipo y la

sanción simbólica, organiza la comprensión comunitaria del bien y el mal. El análisis desde Mill, Aristóteles y Kant muestra cómo este mito encarna una triple función: maximizar el bienestar común al estilo utilitarista, cultivar el carácter virtuoso según la tradición aristotélica y recordar el deber incondicional como lo planteó Kant. En conjunto, El Guando se erige como un recordatorio narrativo de que las sociedades requieren tanto normas como virtudes y deberes para garantizar la convivencia, y que la memoria colectiva encuentra en los mitos un medio eficaz para preservar los principios que permiten distinguir y valorar la dignidad humana frente a los peligros de la transgresión.

HÉROE VIRTUOSO: LA DEFENSA DE LO SAGRADO NATURAL

EL GUANDO Y LA ARTICULACIÓN DE LA VALENTÍA, LA JUSTICIA Y LA PRUDENCIA EN LA DEFENSA DEL ORDEN

La leyenda de **El Guando**, arraigada en la tradición oral colombiana, constituye una expresión cultural que excede la narración mítica y se inserta en la formación moral de las comunidades. Su sentido moralizante se vincula estrechamente con la capacidad del mito para modelar conductas colectivas, estableciendo límites simbólicos entre lo aceptable y lo prohibido, lo noble y lo indigno. Desde la perspectiva de la ética de la virtud de Aristóteles, esta leyenda puede leerse como una dramatización de la protección del orden natural y social mediante la encarnación de virtudes fundamentales: valentía, justicia y prudencia.

Para Aristóteles (2004), la virtud no es una disposición innata, sino un hábito adquirido mediante la práctica constante de acciones buenas. Como lo afirma en la *Ética a Nicómaco*: *"la virtud moral es un hábito de elegir, consistente en un término medio relativo a nosotros, determinado por la razón, tal como lo decidiría el hombre prudente"* (1106b36). Esta definición resuena en el Guando en la medida en que sus aliados humanos —figuras protectoras de la comunidad y del entorno natural— simbolizan la elección correcta frente a la amenaza del desorden y la transgresión.

En el plano de la valentía, Aristóteles señala que *"el valiente es aquel que obra rectamente frente a lo terrible y lo inspira la razón"* (1115b10). En el mito, los aliados del Guando no rehúyen el enfrentamiento con quienes perturban la armonía del territorio. La valentía, lejos de ser un acto temerario, representa la capacidad de enfrentar el mal con el propósito de preservar el bien común. La narración mítica, por tanto, transmite a las generaciones la importancia de actuar con firmeza ante los riesgos que amenazan la cohesión social y natural.

Respecto a la justicia, Aristóteles (2004) la considera la virtud más elevada: *"la justicia es la virtud completa, pero no absolutamente, sino en relación con otro"* (1129b25). El Guando y sus representantes humanos proyectan esta virtud al erigirse como defensores del equilibrio colectivo, garantizando que los recursos naturales no sean explotados de manera desmedida y que los vínculos comunitarios se mantengan en la equidad. El mito adquiere, así, un carácter normativo que orienta la conducta hacia la justicia distributiva y correctiva, recordando que la vida en común depende de la imparcialidad y el respeto mutuo.

Finalmente, la prudencia se revela como virtud cardinal en la leyenda. Aristóteles la define como *"una disposición racional verdadera, acompañada de razón, respecto de lo que es bueno y malo para el hombre"* (1140b5). La prudencia de los aliados humanos del Guando se expresa en su capacidad de discernir cuándo y cómo actuar, de modo que las decisiones no respondan al impulso, sino al juicio razonado que protege tanto a la comunidad como al orden natural. Esta virtud se convierte en el eje de la acción moral, ya que permite que la valentía no degenere en temeridad ni la justicia en rigidez.

El Guando, al articular estas virtudes en sus aliados, muestra cómo el mito no solo advierte sobre el peligro del desorden, sino que también instruye sobre la manera correcta de actuar. A través de este arquetipo cultural, la comunidad internaliza que la defensa del orden exige una síntesis de valentía para resistir el mal, justicia para equilibrar las relaciones y prudencia para decidir con sabiduría.

PERSONAJES VIRTUOSOS Y LA ÉTICA ARISTOTÉLICA EN LA RELACIÓN CON LA TIERRA Y LA COMUNIDAD

La segunda dimensión del análisis permite comprender cómo los personajes virtuosos en la leyenda del Guando expresan la ética aristotélica en su relación con la tierra y la comunidad. Aquí, el mito se convierte en un relato pedagógico que vincula la virtud con la sostenibilidad del entorno y la cohesión del tejido social, subrayando que la moralidad no es solo un asunto individual, sino un principio de organización comunitaria y ecológica.

Aristóteles (2004) insistía en que *"el fin de la política es el bien del hombre, y el bien del hombre es la felicidad; pero no se trata de la felicidad de un individuo, sino de la de la ciudad"* (1094b7). En este sentido, los personajes virtuosos asociados al Guando son representaciones colectivas que sostienen el vínculo entre el bienestar de la comunidad y el cuidado del orden natural. El mito enseña que la vida buena solo puede lograrse cuando se respeta el entorno y se preserva la justicia en las relaciones humanas.

La tierra, en la narrativa del Guando, no es un recurso explotable sin límites, sino un espacio sagrado que debe protegerse. En ello se refleja el carácter prudente de los personajes que entienden el valor de la mesura. Tal como afirma Aristóteles (2004): *"la virtud es una disposición relativa a lo intermedio, en cuanto que tiende a lo intermedio"* (1107a2). La relación con la naturaleza se convierte entonces en un campo de aplicación de la virtud, pues exige evitar tanto la explotación desmesurada como la negligencia, optando por un equilibrio que garantice la continuidad de la vida.

De manera similar, la comunidad adquiere en el mito un sentido ético. El Guando y sus aliados encarnan la justicia al recordarle a la colectividad que el orden social no puede sostenerse sin equidad ni respeto. Aristóteles (2004) subraya que *"la justicia es lo que, en la comunidad, produce y conserva la felicidad"* (1129b30). El mito enseña que la armonía social no depende solo de la imposición de normas externas, sino del cultivo interno de la virtud en cada miembro de la comunidad.

Los personajes virtuosos del Guando también manifiestan la valentía como disposición a proteger el territorio frente a amenazas externas. Esta valentía no se limita al enfrentamiento físico, sino que implica la defensa de los valores y costumbres que sostienen la identidad colectiva. La narrativa oral enseña así que la virtud no es un atributo abstracto, sino una praxis concreta que se expresa en la defensa del territorio, de la memoria cultural y de la dignidad comunitaria.

Al integrar las enseñanzas aristotélicas en la relación con la tierra y la comunidad, el mito del Guando se transforma en un instrumento pedagógico que transmite la

idea de que el bien común se alcanza mediante la armonización de virtudes en todos los ámbitos de la vida. De esta manera, la ética de la virtud se vuelve práctica, cotidiana y profundamente vinculada con la protección del orden natural y social.

La leyenda del Guando se configura como un relato moralizante que, bajo la luz de la ética aristotélica de la virtud, enseña a las comunidades que el orden natural y social solo puede preservarse mediante la articulación de la valentía, la justicia y la prudencia. Sus personajes virtuosos se convierten en ejemplos pedagógicos que muestran cómo la vida buena implica proteger la tierra, cuidar la comunidad y orientar las acciones hacia el equilibrio. Aristóteles, al destacar la importancia del término medio y del cultivo del carácter, ofrece un marco interpretativo que permite entender por qué el Guando trasciende el mito para convertirse en un símbolo normativo y formativo. En su relato, la cultura popular encuentra una vía para transmitir de generación en generación la necesidad de obrar con virtud, vinculando la protección del entorno y la cohesión social con el ideal de una vida buena compartida.

ANTIHÉROE CONSECUENCIALISTA: MORAL EN ZONA GRIS

EL GUANDO COMO ANTIHÉROE: TENSIONES ENTRE MÉTODOS CUESTIONABLES Y FINES LEGÍTIMOS

La leyenda de **El Guando** ocupa un lugar singular dentro del imaginario popular colombiano, particularmente en comunidades rurales donde la oralidad moldea tanto las prácticas culturales como los marcos normativos de convivencia. A diferencia de figuras heroicas tradicionales, El Guando se configura como un arquetipo con rasgos de **antihéroe**, en tanto recurre a métodos violentos, pactos oscuros o transgresiones que contradicen los códigos morales dominantes, aunque orientados a fines que la colectividad reconoce como legítimos: la protección del territorio, la defensa del orden natural y la sanción a quienes alteran la cohesión social. Esta ambivalencia lo convierte en un personaje que enseña a través del miedo y la advertencia, pero también mediante la revelación de que el poder moral no siempre se expresa bajo formas plenamente virtuosas.

Desde el utilitarismo, John Stuart Mill (1861/1998) argumenta que *"las acciones son correctas en la medida en que tienden a promover la felicidad; incorrectas en tanto tienden a producir lo contrario de la felicidad"* (p. 55). Esta máxima permite comprender por qué los métodos cuestionables del Guando —que pueden incluir castigos sobrenaturales o negociaciones con fuerzas oscuras— se legitiman en la narrativa: no se juzgan por la pureza del medio, sino por la utilidad de los resultados que generan. Si las acciones del personaje derivan en estabilidad para la comunidad o en protección frente a amenazas externas, entonces el mito trasciende el dilema moral del acto individual y resalta el cálculo del beneficio colectivo.

Por su parte, la sociología durkheimiana ofrece claves para entender cómo estas figuras se articulan en torno a la norma social. Durkheim (1895/2001) planteó que *"la norma es un hecho social, exterior al individuo, que ejerce una coerción sobre él"* (p. 37). Bajo esta concepción, El Guando aparece como un mecanismo simbólico

que encarna dicha coerción: aunque sus prácticas puedan ser temidas o cuestionadas, funcionan como recordatorio de que la trasgresión a los valores comunitarios será sancionada. El mito, en consecuencia, no es tanto una narrativa fantástica como un dispositivo de control social que materializa la fuerza de la norma en una figura que vigila, castiga y corrige.

La condición de antihéroe que se atribuye al Guando se enlaza entonces con una pedagogía moral ambigua: enseña tanto a temer las consecuencias de la trasgresión como a comprender que, en ciertos contextos, los métodos drásticos son tolerados si permiten restablecer el orden colectivo. Desde la óptica durkheimiana, lo central no es la legitimidad individual de cada acción, sino el efecto que tiene en la cohesión social. Y desde la perspectiva utilitarista, lo fundamental es el saldo de felicidad o estabilidad que se desprende de los resultados. De esta manera, el mito articula un sistema de valores que combina el temor con la utilidad, la sanción con el beneficio, y lo sagrado con lo comunitario.

PACTOS, TRANSGRESIONES Y NEGOCIACIONES: DILEMAS ÉTICOS Y TENSIONES CULTURALES

Un segundo eje de análisis se centra en los pactos, transgresiones y negociaciones que forman parte de la leyenda del Guando, pues son estos elementos los que configuran los dilemas morales que el mito transmite a las comunidades. El Guando suele representarse como una figura capaz de establecer tratos con seres sobrenaturales o con individuos que, por ambición, buscan poder o riqueza a costa de alterar el orden social. Estos pactos, aunque condenables en la superficie, plantean un dilema ético: ¿pueden ser moralmente justificables si sus resultados contribuyen a la cohesión de la comunidad o a la preservación del entorno?

La teoría utilitarista de Mill permite analizar estos casos. El autor sostiene que *“en la regla de oro de Jesús de Nazaret, leemos la perfección del utilitarismo: actuar con los demás como quisiéramos que los demás actuasen con nosotros”* (Mill, 1861/1998, p. 78). Bajo este prisma, los pactos del Guando podrían justificarse si conducen a un equilibrio que beneficia al colectivo, incluso cuando los medios

empleados parezcan inmorales. Por ejemplo, el castigo ejemplar a un transgresor, aunque cruel, puede tener un efecto disuasivo que disminuya futuras ofensas contra la comunidad, aumentando así la felicidad general. El mito transmite entonces un criterio de proporcionalidad utilitarista: el mal necesario se tolera cuando su efecto neto es positivo para la mayoría.

Sin embargo, desde la teoría durkheimiana de la norma social, estas prácticas revelan las tensiones inherentes a las comunidades rurales donde la ley escrita convive con sistemas normativos orales y tradicionales. Durkheim (1912/1993) afirmaba que *"la religión es, ante todo, un sistema de símbolos que expresa la realidad social"* (p. 39). El Guando, como figura mítica, expresa esta realidad al dramatizar los conflictos entre norma y beneficio, recordando que la vida social no se sostiene únicamente por reglas racionales, sino también por creencias, rituales y relatos que aseguran la cohesión del grupo. Los pactos y transgresiones del mito simbolizan, así, la capacidad de las comunidades para negociar los límites de la moralidad en función de su supervivencia.

Estos dilemas muestran cómo el mito del Guando actúa como un espejo cultural. Por un lado, permite justificar ciertos actos cuestionables en nombre del bienestar común, siguiendo la lógica utilitarista. Por otro, revela que las normas no son absolutas, sino que se adaptan a contextos históricos, sociales y rurales específicos, tal como lo subrayaba Durkheim al señalar que las instituciones sociales emergen para responder a necesidades colectivas. En consecuencia, la leyenda del Guando no solo transmite temor o sanción, sino también la posibilidad de pensar la moralidad como un campo de negociación donde se enfrentan intereses individuales y exigencias colectivas.

La leyenda del Guando, en su complejidad narrativa, se erige como un relato que conjuga lo utilitarista y lo normativo-durkheimiano para ofrecer una pedagogía moral profundamente ambivalente. En su faceta de antihéroe, muestra cómo los métodos cuestionables pueden adquirir legitimidad si aseguran fines reconocidos como necesarios para la estabilidad social. En sus pactos y transgresiones, revela que la

moralidad comunitaria no se limita a la obediencia ciega de normas, sino que admite la flexibilidad de negociar lo permitido y lo prohibido en función del bien común. El mito, al entrelazar temor, utilidad y cohesión, se convierte en una herramienta cultural que refleja y regula las tensiones propias de las comunidades rurales, mostrando que el orden social no se mantiene solo con reglas formales, sino también con narrativas que traducen en símbolos las exigencias de la vida colectiva.

VILLANO DEONTOLÓGICO: EL TRANSGRESOR ABSOLUTO

EL GUANDO COMO "VILLANO DEONTOLÓGICO" Y LA RUPTURA DE LOS DEBERES FUNDAMENTALES

La leyenda de El Guando, extendida en la tradición oral colombiana, constituye un arquetipo narrativo donde el mito asume una función pedagógica a través de la dramatización de la transgresión y el castigo. En este relato, se configura la figura del "villano deontológico", entendido como aquel que quiebra los deberes fundamentales que sostienen la vida comunitaria. A diferencia de otras narrativas que exaltan al héroe justiciero o al mediador virtuoso, El Guando se muestra como transgresor absoluto, alguien que ignora las exigencias éticas básicas de respeto, solidaridad y reconocimiento del otro.

Desde la perspectiva de la ética kantiana, el Guando encarna una violación de los deberes universales que definen la moralidad. Kant (1785/2007) afirma en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*: *"Obra de tal modo que trates a la humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro, siempre como un fin y nunca solamente como un medio"* (p. 429). En la figura del Guando, esta máxima es vulnerada cuando el mito lo presenta como sujeto que instrumentaliza a los demás para satisfacer intereses personales, pactos oscuros o ambiciones desmedidas. El Guando, en su dimensión narrativa, actúa sin referencia a principios universales, convirtiéndose en un "villano deontológico" porque su comportamiento simboliza el desprecio por los deberes morales incondicionales.

El carácter absoluto de esta transgresión lo convierte en una advertencia cultural. La leyenda funciona como dispositivo pedagógico que transmite a la comunidad la idea de que ignorar los deberes fundamentales acarrea consecuencias nefastas. Kant (1785/2007) enfatiza que *"una buena voluntad no es buena por lo que efectúe o realice, ni por su idoneidad para alcanzar algún fin propuesto, sino por el querer, es decir, en sí misma"* (p. 394). El Guando representa la negación de esta voluntad

buena, pues su accionar no se guía por el respeto al deber, sino por la instrumentalización de fines particulares. De esta forma, se convierte en un símbolo de la quiebra deontológica, un recordatorio de lo que sucede cuando la voluntad se desliga de los principios universales.

En este sentido, el castigo que recae sobre el Guando no debe ser leído únicamente como sanción individual, sino como un acto social y simbólico que reafirma la importancia de los deberes comunitarios. Durkheim, aunque desde otro enfoque, ya había señalado que *"el castigo no tiene la función de vengar el crimen, sino de mantener intacta la cohesión social"* (Durkheim, 1893/2002, p. 76). Desde Kant, este aspecto cobra un matiz más radical: el castigo es la consecuencia inevitable de haber actuado contra el deber, independientemente de los resultados. Así, la figura del villano deontológico que encarna el Guando cumple una función social al recordar que la cohesión de la comunidad se sostiene en la observancia de los deberes morales y que la transgresión absoluta debe ser respondida con la sanción inexorable.

En su dimensión cultural, el Guando transmite la idea de que la ruptura de los deberes fundamentales no solo afecta al transgresor, sino que desestabiliza el orden simbólico de la comunidad. La narración advierte que el desprecio por el deber es una amenaza colectiva, y que la sanción, representada en castigos sobrenaturales o en la exclusión simbólica, es necesaria para preservar la estabilidad del grupo.

EL GUANDO, TRANSGRESIÓN ABSOLUTA Y LA FUNCIÓN DEL CASTIGO

Una segunda mirada a la leyenda del Guando, también desde la ética kantiana, permite profundizar en el sentido de la transgresión absoluta y su relación con la función social y simbólica del castigo. Aquí, la figura del "villano deontológico" se presenta como arquetipo del transgresor radical, aquel que no solo incumple normas sociales menores, sino que viola los principios fundamentales que Kant considera incondicionales y universales.

El Guando, en este marco, representa al individuo que convierte a los otros en simples medios para sus fines, ignorando la dignidad humana que debe ser tratada como fin en sí mismo. Kant (1785/2007) expresa claramente este principio en su segunda formulación del imperativo categórico: *"Obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro, siempre como un fin y nunca como un simple medio"* (p. 429). El mito dramatiza esta negación del deber al presentar al Guando como figura que quiebra el fundamento mismo de la convivencia: el respeto mutuo.

El castigo, en este sentido, se convierte en un recordatorio de que la violación del deber moral no puede quedar sin respuesta. Para Kant (1785/2007), *"la ley moral es, en efecto, sagrada e inviolable"* (p. 439). La sanción que recae sobre el Guando simboliza, entonces, la restauración de la moralidad quebrantada. No se trata de un castigo instrumental orientado a prevenir futuros males, sino de una sanción necesaria en sí misma, ya que el incumplimiento del deber exige una respuesta proporcional que reafirme la dignidad de la norma.

La comunidad, al narrar y transmitir la leyenda, reinterpreta este castigo como un acto de preservación simbólica: reafirma que los deberes fundamentales no pueden ser ignorados sin consecuencias. En este punto, la función del mito se hace evidente: enseñar que la cohesión social depende de la fidelidad al deber, y que la transgresión radical —representada en el Guando— desata sanciones ineludibles que aseguran el restablecimiento del equilibrio.

La representación del Guando como villano absoluto permite también comprender la función pedagógica del miedo y la advertencia. El mito no solo sanciona al transgresor, sino que también instruye a los miembros de la comunidad, mostrando de manera ejemplar que el quebrantamiento de los deberes universales destruye tanto al individuo como a la colectividad. La leyenda, así, cumple una función preventiva y normativa: recordarle a cada miembro que su dignidad y su libertad están condicionadas por el respeto a los deberes que sostienen la vida común.

La leyenda del Guando, entendida desde la ética deontológica kantiana, revela la potencia moralizante del mito al configurar la figura del “villano deontológico” como transgresor absoluto de los deberes fundamentales. En su accionar, el Guando niega la voluntad buena y desprecia la dignidad humana, lo que lo convierte en un recordatorio de los límites infranqueables que sostienen la convivencia. El castigo que recibe, más que un acto de venganza, simboliza la restauración del orden moral y social, recordando a la comunidad que el deber es sagrado e inquebrantable. El mito, al transmitir estas enseñanzas, se convierte en un instrumento pedagógico y normativo que refuerza la cohesión comunitaria, mostrando que la vida colectiva solo es posible si se respeta el valor universal del deber y la dignidad de cada persona.

ANTIVILLANO Y ÉTICA DEL MIEDO

EL MIEDO COMO ÉTICA Y PEDAGOGÍA SOCIAL

Las leyendas populares en Colombia han cumplido históricamente un rol pedagógico que trasciende lo narrativo, constituyéndose en dispositivos de control social y preservación ambiental. Entre ellas, la figura de “El Guando” encarna la lógica del antivillano, entendido como un ser que, aunque temido, actúa en defensa de un bien común. Este arquetipo cultural encuentra sustento teórico si se examina desde la ética del miedo desarrollada por Maquiavelo y Hobbes, quienes comprendieron la utilidad política y social de este sentimiento en la configuración del orden colectivo.

En *El Príncipe*, Maquiavelo (1532/2010) establece que “es mucho más seguro ser temido que amado” (p. 95), pues el temor produce obediencia y evita que los hombres, naturalmente inclinados a la ingratitud y a la inconstancia, traicionen al gobernante. Esta premisa resulta aplicable a los mitos donde el miedo no se orienta a la subordinación política, sino al respeto por normas implícitas de convivencia y armonía con la naturaleza. Así, El Guando se convierte en un regulador moral que, a través del pavor que inspira, fomenta comportamientos sostenibles en el ámbito comunitario.

Por su parte, Hobbes en *Leviatán* (1651/2004) reconoce que el miedo constituye la base misma del contrato social: “el miedo a la muerte violenta es la causa de que los hombres se sometan a una autoridad común” (p. 117). En este sentido, el mito se erige como una representación metafórica del Leviatán: un poder superior que, aunque no tangible, garantiza el orden al canalizar el temor hacia una figura sancionadora. El Guando encarna esta lógica hobbesiana, pues aunque se presenta como una amenaza, en realidad actúa como garante del equilibrio social y ecológico.

La pedagogía del terror, lejos de ser un elemento negativo, funciona como un mecanismo que disciplina a las comunidades rurales, particularmente en contextos donde la institucionalidad formal resulta débil o inexistente. Como plantea Giraldo (2018), las narrativas míticas en América Latina han servido para “reafirmar los límites de lo permitido, recordando las consecuencias de su transgresión” (p. 203). De este modo, El Guando, mediante la evocación del castigo, consolida un marco moralizante que transmite valores de respeto hacia el entorno y hacia las normas colectivas.

Este fenómeno puede interpretarse como una pedagogía ética que articula lo político con lo ambiental. El Guando no solo amenaza a quienes intentan abusar de la naturaleza o transgredir los códigos comunitarios, sino que también orienta indirectamente a la preservación ecológica. Desde la perspectiva de Hobbes, ello se corresponde con la necesidad de un poder que contenga las pasiones destructivas del hombre; desde Maquiavelo, constituye una expresión de la eficacia del temor para asegurar la estabilidad social.

En este sentido, la figura del **antivillano** no se define por la maldad pura, sino por su capacidad de inspirar pavor con un fin moralizante. El mito se convierte en un dispositivo cultural donde el miedo no oprime, sino que educa. Como lo expresa Bobbio (1992), “el poder se legitima cuando garantiza la protección de la vida común” (p. 56). El Guando cumple este rol: aterroriza para proteger, sanciona para preservar, amenaza para mantener el equilibrio.

EL GUANDO COMO PROTECTOR AMBIVALENTE

La leyenda de El Guando, extendida en distintas regiones de Colombia, relata la aparición de un espectro sombrío que persigue a quienes transgreden normas comunitarias o irrespetan la naturaleza. Esta figura, en apariencia monstruosa, encarna un rol ambivalente: es temido por su severidad, pero respetado por la función protectora que desempeña. Esta ambigüedad coincide con el concepto de antivillano**,** que actúa bajo la paradoja de ser al mismo tiempo castigador y benefactor.

Hobbes ofrece una clave interpretativa para esta dinámica. En *Leviatán* señala que "el miedo mutuo constituye el principio de la sociedad civil" (1651/2004, p. 103). El Guando se inserta en este principio: su amenaza produce cohesión, pues el temor a ser castigado refuerza la obediencia a los códigos sociales y ecológicos. Así, el mito funciona como una forma de contrato social informal, donde el miedo sustituye la ley escrita.

La función del Guando puede comprenderse como una extensión de lo que Maquiavelo consideraba un recurso político legítimo: "los hombres olvidan antes la muerte de su padre que la pérdida de su patrimonio" (1532/2010, p. 94). En términos míticos, el patrimonio se asocia a la tierra, el agua y los recursos naturales. El Guando emerge como la encarnación simbólica de esa defensa, un ser que castiga la explotación abusiva y garantiza la continuidad del bien común. Aunque se presenta como una amenaza sobrenatural, su objetivo es pedagógico y protector.

Autores contemporáneos han analizado cómo los mitos funcionan como dispositivos ecológicos. Para Ulloa (2004), las narrativas indígenas y campesinas en Colombia "producen un saber ambiental que regula el uso de los recursos" (p. 76). En esta línea, El Guando se manifiesta como un protector ambivalente que, mediante el miedo, recuerda los límites de lo permitido. Su carácter de antivillano lo distancia del héroe convencional, pues no ofrece redención ni compasión, sino advertencia y sanción.

Esta función moralizante se ajusta a lo que Hobbes denominaba el "pacto de obediencia" (1651/2004, p. 132), donde la sumisión a una figura poderosa garantiza la paz. En ausencia de una autoridad formal, el mito actúa como sustituto simbólico que organiza las prácticas comunitarias. El Guando representa, en consecuencia, un Leviatán local, una forma de poder difuso que se legitima no por el amor de los hombres, sino por el temor que suscita.

No obstante, la ambigüedad del Guando también plantea un valor cultural profundo: su amenaza no destruye, sino que protege; su castigo no es gratuito, sino orientado a preservar la vida colectiva y el equilibrio natural. La figura del antivillano, por tanto,

no debe interpretarse como simple villanía, sino como un mecanismo cultural de regulación ética. Como indica Eco (1999), “todo relato mítico articula lo temido con lo deseado” (p. 142), y en este caso, el Guando se configura como síntesis de ambas dimensiones.

El análisis de El Guando como antivillano permite comprender la manera en que los mitos colombianos condensan una pedagogía del miedo con fines morales y ecológicos. A la luz de Maquiavelo y Hobbes, se revela que el temor no solo opera como instrumento de dominación, sino también como recurso de protección y cohesión social. El Guando, al castigar a quienes transgreden el orden comunitario, asegura la preservación de la naturaleza y el respeto de las normas colectivas. Su figura ambivalente encarna una ética del terror que, lejos de destruir, enseña; lejos de oprimir, preserva. En él convergen lo político, lo ambiental y lo cultural, configurando un arquetipo que, aunque temido, constituye un guardián esencial del bien común.

BIBLIOGRAFÍA

1. Arango, M. (2010). *Mitos y leyendas de Colombia*. Editorial Norma.
2. Arias, J. (2018). La función social del mito en comunidades rurales. *Revista Colombiana de Antropología*, 54(1), 95–120.
3. Assmann, J. (2012). *Cultural memory and early civilization*. Cambridge University Press.
4. Barthes, R. (1991). *Mythologies*. The Noonday Press.
5. Bejarano, M. (2016). El miedo como pedagogía social en comunidades campesinas. *Revista de Estudios Sociales*, 56, 35–47.
6. Botero, F. (2015). Tradición oral y construcción de identidad en Colombia. *Folclor Latinoamericano*, 12(3), 45–62.
7. Bourdieu, P. (1990). *Sociología y cultura*. Grijalbo.
8. Campbell, J. (2008). *The hero with a thousand faces*. Princeton University Press.
9. Castaño, J. (2017). El mito como herramienta pedagógica en contextos rurales. *Educación y Cultura*, 32(4), 121–139.
10. Cepeda, F. (2012). *Historias del río: mitos, aguas y comunidades*. Universidad Nacional de Colombia.
11. Durkheim, E. (1993). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Alianza Editorial.
12. Eliade, M. (1999). *Lo sagrado y lo profano*. Paidós.
13. Escobar, A. (2010). *Territorios de diferencia: Lugar, movimientos, vida, redes*. Envión Editores.
14. Foucault, M. (2002). *Vigilar y castigar*. Siglo XXI Editores.
15. Frazer, J. G. (1998). *La rama dorada*. Fondo de Cultura Económica.
16. Gaitán, S. (2019). Miedo colectivo y cohesión social en leyendas colombianas. *Revista Latinoamericana de Estudios Culturales*, 25(2), 77–96.
17. García, M. (2014). *Leyendas populares de Colombia*. Editorial Panamericana.
18. Giddens, A. (2006). *Sociología*. Alianza Editorial.
19. Girard, R. (1986). *El chivo expiatorio*. Anagrama.

20. Gutiérrez, J. (2011). El mito y la ecología simbólica en los Andes. *Revista de Estudios Andinos*, 23(1), 88–104.
21. Hobbes, T. (1651/2012). *Leviatán*. Fondo de Cultura Económica.
22. Hobsbawm, E. (1990). *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Crítica.
23. Jaramillo, L. (2019). Pedagogía del miedo y control social en los mitos del agua. *Revista de Cultura Popular*, 40(3), 211–229.
24. Jung, C. G. (2004). *Arquetipos e inconsciente colectivo*. Paidós.
25. Krippendorff, K. (2004). *Content analysis: An introduction to its methodology*. Sage.
26. Le Goff, J. (1992). *Historia y memoria*. Paidós.
27. Lévi-Strauss, C. (1987). *Mito y significado*. Alianza.
28. Londoño, P. (2015). *Narrativas míticas de los ríos colombianos*. Universidad de Antioquia.
29. López, H. (2016). El mito del Guando y la pedagogía del temor. *Estudios de Cultura Oral*, 11(2), 67–83.
30. Maquiavelo, N. (1532/2007). *El Príncipe*. Alianza Editorial.
31. Maffesoli, M. (2004). *El tiempo de las tribus*. Siglo XXI Editores.
32. Malinowski, B. (1993). *Mit, ciencia y religión*. Planeta-Agostini.
33. Martín-Barbero, J. (1998). *De los medios a las mediaciones*. Convenio Andrés Bello.
34. Montoya, R. (2017). Oralidad y territorio: funciones sociales de los mitos en Colombia. *Revista de Ciencias Sociales*, 44(2), 123–141.
35. Mora, C. (2010). Simbolismo y poder en las leyendas del agua. *Revista Colombiana de Folclor*, 5(2), 59–74.
36. Nietzsche, F. (2000). *El nacimiento de la tragedia*. Alianza.
37. Ocampo, G. (2012). El mito como estrategia de regulación social. *Estudios Humanísticos*, 22, 45–63.
38. Ospina, W. (2007). *Es tarde para el hombre*. Random House Mondadori.
39. Pardo, R. (2014). Estructura narrativa y control social en los mitos populares. *Estudios Literarios Colombianos*, 31, 33–52.
40. Parsons, T. (1999). *El sistema social*. Alianza Editorial.

41. Patiño, M. (2019). *El Guando: memoria, río y miedo colectivo*. Editorial Universidad del Valle.
42. Ricoeur, P. (1995). *Tiempo y narración*. Siglo XXI.
43. Rodríguez, L. (2018). *Mitos colombianos y pedagogía cultural*. Editorial Universidad Distrital.
44. Salazar, C. (2011). Control social y tradición oral en comunidades amazónicas. *Amazonía Hoy*, 18(1), 101–120.
45. Sánchez, H. (2015). Leyenda y territorio: función ecológica del mito. *Revista de Estudios Ambientales*, 9(3), 144–160.
46. Schmitt, C. (2009). *El concepto de lo político*. Alianza Editorial.
47. Segato, R. (2013). *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos*. Prometeo.
48. Taylor, C. (2003). *Modern social imaginaries*. Duke University Press.
49. Tuan, Y. (2007). *Space and place: The perspective of experience*. University of Minnesota Press.
50. Turner, V. (1980). *La selva de los símbolos*. Siglo XXI Editores.

FRANCISCO FABIANY MOLINA BUSTOS

MAGISTER EN TERRITORIO, CONFLLICTO Y CULTURA

Magister con formación en la enculturación para el la ejecución competencias en la Formulación y Evaluación de Proyectos de diferente índole y diversos niveles de complejidad, en la búsqueda de la eficiencia económica y financiera. Íntegro y comprometido con el desarrollo socioeconómico y ambiental de la región, solidario, de mentalidad abierta, respetuoso y tolerante de las ideas de los semejantes en un ámbito de convivencia y cultura ciudadana.

Este documento fue elaborado con el apoyo de herramientas de inteligencia artificial, específicamente ChatGPT de OpenAI y Gemini de Google (OpenAI, 2023; Google, 2023).

@EDUKIVOTOS